٩

القول فى المكان والزمان

كان قول الرازى فى المكان والزمان من أخصّ مميزات فلسفته الإلهية ، فقد رأيناه عالج هذين الموضوعين فى كتاب العلم الإلهى (١) إذ فرق بين المكان المطلق الذى هو الخلاء (٢) وبين المكان المضاف (٣) الذى لا بدّ له من متمكن ، وفرق بين الزمان المطلق الذى هو الدهر أو المدة (٤) وبين الزمان المضاف الذى يقدر بحركات الفلك (٥) ، كما أنه أودع هذا البحث كتباً أخرى من تأليفاته (٦)

ومن المتأخرين الذين اجتهدوا فى الرد على هذا المذهب المرزوقى (٧) وابن حزم (٨)

---

(١) راجع من فوق ص ١٧١

(٢) τὸ κενόν على مذهب ذيمقراطيس أو ἡ χώρα على مذهب افلاطون

(٣) وهو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوىّ ، كما يذهب اليه أرسطوطاليس

(٤) وهو ἡ διάστασις أو ὁ αἰών على مذهب الافلاطونيين

(٥) على ما يذهب اليه أرسطوطاليس

(٦) ومن أهمها « كتاب الزمان والمكان » (البيرونى رقم ٦١) وقد سماه الرازى فى كتاب السيرة الفلسفية (راجع من فوق ص ١٠٩ س ٢) « فى الزمان والمكان والمدة والدهر والخلاء » وسماه ابن أبى أصيبعة (ج ١ ص ٣١٧ س ٧) « كتاب فى المدة وهى الزمان وفى الخلاء والملاء وهما المكان » ، راجع أيضاً ابن النديم ص ٣٠٠ س ١٩ وابن القفطى ص ٢٧٤ س ١١

وأيضاً مقالته « فيما جرى بينه وبين أبى القاسم الكعبى فى الزمان » (البيرونى رقم ٦٢) ، ومقالته « فى الفرق بين ابتداء المدة وابتداء الحركات » (البيرونى رقم ٦٣)

(٧) راجع من فوق ص ١٩٦ وما يليها

(٨) راجع القطعة الأولى من هذا الفصل

وناصر خسرو (١) ونجم الدين الكاتبى (٢) وغيرهم ولا سيما فخر الدين الرازى (٣) الذى بسط حجج الرازى فى كتاب المطالب العالية (٤) . أما أبو حاتم الرازى فقد دارت مناظراته مع أبى بكر الرازى (٥) حول هذه المسائل أيضاً

هذا ونحن نشير القارئ إلى البحوث الهامة التى شرح فيها S. Pines نظريات الرازى فى الزمان والمكان وحاول تحديد موقفها من تاريخ الفلسفة القديمة والإسلامية (٦)

١

كتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل لأبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى الأندلسى، طبعة مصر ١٣٤٧هـ، ج ١ ص ٢٧ - ٣٥ . وصححنا الباب المقتبس منه بمقابلته بالنسخة المخطوطة المحفوظة بخزانة عاشر رئيس الكتاب باستانبول تحت رقم ٥٥٥ (والموجود منها صورة شمسية بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٥٩١ ب(٧)) ص ٤٢ - ٥٢ ، وقابلناه أيضا بالنسخة المخطوطة بالخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٢٨ توحيد ص ٤٠ وما يليها . وأشرنا فى تعاليقنا الى الطبعة برمز ط ، والى نسخة عاشر برمز ع ، والى نسخة تيمور برمز ت

وقد أوردنا فيما مضى (٨) مقتبسات أخرى من كتاب الفصل تدل على أن ابن حزم قصد فى هذا الباب الى الرد على الرازى وغيره ممن قال بقدم الزمان والمكان (٩)

---

(١) راجع القطعة الثانية والرابعة من هذا الفصل

(٢) راجع من فوق ص ٢٠٣ وما يليها . أما قول الرازى فى الزمان فقد ورد له أيضاً ذكر فى كتاب البحر الزخار لأحمد بن يحيي بن المرتضى الإمام الزيدى المتوفى سنة ٨٤٠هـ ، راجع M. Horten, *Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam*, Bonn 1910, p. 106.

(٣) راجع أيضا ص ٢٠٣ وما يليها و ص ٢١٣ وما يليها

(٤) راجع القطعة الخامسة من هذا الفصل

(٥) راجع الفصل الحادى عشر

(٦) *Beiträge* ص ٤٥ وما يليها ، وفى مجلة *Islamic Culture* ج ١١ (١٩٣٧) ص ٧٣ وفى مجلة *Revue des Etudes Juives* ج ١٠٤ (١٩٣٨) ص ٤ وما يليها

(٧) راجع من فوق ص ١٧٠

(٨) ص ١٧٠ وما يليها

(٩) راجع أيضا كتاب الفصل ج ٥ ص ٤٤ : «وزاد بعضهم فى الجوهر الخلاء والمدة اللذين لم يزالا عندهم يعنى بالخلاء المكان المطلق لا المكان المعهود ويعنى بالمدة الزمان المطلق لا الزمان المعهود»

٢٧ باب الكلام على من قال انّ للعالم خالقاً لم يزل
وانّ النفس والمكان المطلق الذى هو الخلاء والزمان المطلق الذى هو المدة
لم تزل موجودة وانها غير محدثة

قال أبو محمد : والنفس عند هؤلاء جوهر قائم بنفسه حامل لأعراضه لا متحرك ولا منقسم ولا متمكن ، اى لا فى مكان

وقد ناظرنى قوم من أهل هذا الرأى ورأيته كالغالب على ملحدى أهل زماننا فألزمتهم إلزامات لم ينفكوا منها فظهر بطلان قولهم بعون الله تعالى |
٢٨ وقوته . ولم نر أحداً ممن تكلم قبلنا ذكر هذه الفرقة ، فجمعت ما ناظرتهم به وأضفت إليه ما وجبت إضافته إليه مما فيه إزافة قولهم ، وما توفيقنا إلا بالله

وهذا الزمان والمكان عندهم هما غير المكان المعهود عندنا وغير الزمان المعهود عندنا . لأنّ المكان المعهود عندنا هو المحيط بالمتمكن فيه من جهاته أو من بعضها وهو ينقسم قسمين : إما مكان يتشكل المتمكن فيه بشكله كالبرّ أو الماء فى الخابئة وما أشبه ذلك ، وإما مكان يتشكل هو بشكل المتمكن فيه كالماء لما حلّ فيه من الأجسام وما أشبهه . والزمان المعهود عندنا هو مدّة وجود الجرم ساكناً أو متحركاً أو مدّة وجود العرض فى الجسم . ويعمه أن نقول هو مدة وجود الفلك وما فيه من الحوامل والمحمولات . وهم يقولون انّ الزمان المطلق والمكان المطلق هما غير ما حددنا آنفاً من الزمان والمكان ويقولون انهما شيئان متغايران

ولقد كان يكفى من بطلان قولهم إقرارهم بمكان غير ما يعهد وزمان غير ما يعهد بلا دليل على ذلك ، ولكن لا بدّ من إيراد البراهين على إبطال دعواهم فى ذلك بحول الله وقوته

---

(٤) أبو محمد رضى الله عنه ط ت (كذا دائماً) — النفس ط — (٧) أظهرت ط — (٩) تزييف قولهم ط — بالله تعالى ع — (١٠-١١) عندهم هما غير الزمان والمكان المعهودين عندنا لأن ع — (١٢) فيه المتمكن ع — (١٥) ويعمد أن يقول ع — (١٧) حددناه ط — (١٩) بدليل على ذلك ط — لا بد من ذكر ع — (٢٠) فى ذلك : سقط ع — الله تعالى ع

فيقال لهم — وبالله تعالى التوفيق — : أخبرونا عن هذا الخلاء الذى أثبتم
وقلتم انه كان موجوداً قبل حدوث الفلك وما فيه ، هل بطل بحدوث الفلك
ما كان منه فى مكان الفلك قبل أن يحدث الفلك أو لم يبطل ؟ فإن قالوا لم يبطل —
وبذلك أجابنى بعضهم — ، فيقال لهم فإن كان لم يبطل فهل انتقل عن ذلك المكان
بحدوث الفلك فى ذلك المكان أو لم ينتقل ؟ فإن قالوا لم ينتقل — وهو قولهم — ،
قيل لهم فإن لم يبطل ولا انتقل فأين حدث الفلك وقد كان فى موضعه قبل حدوثه
عندكم معنى ثابت قائم بنفسه موجود ، وهل حدوث الفلك فى ذلك المكان المطلق
الذى هو الخلاء أم فى غيره ؟ فإن كان حدث فى غيره فهاهنا إذن مكان آخر
غير الذى سميتموه خلاء ، وهو إما مع الذى ذكرتم فى حيز واحد أم هو فى حيز
آخر . فإن كان معه فى حيز واحد فالفلك فيه حدث ضرورة ، وقد قلتم انه لم
يحدث فيه فهو إذن حادث فيه غير حادث فيه ، وهذا تناقض ومحال . وإن كان فى
٢٩ حيز آخر فقد أثبتم النهاية للخلاء إذ الحيز | الآخر الذى حدث فيه الفلك ليس
هو فى ذلك الخلاء ، وهذا ينطوى فيه بالضرورة نهاية الخلاء الذى ذكرتم ،
فهو متناه لا متناه وهذا تناقض وتخليط . وإذا بطل أن يكون غير متناه وثبت
أنه متناه فهو المكان المعهود المضاف إلى المتمكن فيه ، وهذا هو المكان الذى
لا يعرف ذو عقل سواه . وإن كان الفلك حدث فيه والفلك ملاء بلا شك ولم
ينتقل الخلاء عندكم ولا بطل فالفلك إذن خلاء وملاء معاً فى مكان واحد ، وهذا
محال وتخليط

وإن قالوا بطل بحدوث الفلك ما كان منه فى موضع الفلك قبل حدوث الفلك ،
أو قالوا انتقل ، فقد أوجبوا له النهاية ضرورة إما من طريق الوجود بالبطلان

---

(٢) قبل حدوث العالم وما ع — الفلك[٢] : سقط ع — (٦) فاذا لم يبطل ط —
(٧) معنى ثابتاً قائماً بنفسه موجوداً ع — أو هل ع — (٨) فهاهنا الآن مكان ع —
(٩ - ١٠) واما فى حيز آخر ع — (١١) فهو وإذا حادث ط — (١٥) المكان المعروف
المعهود ع — (١٩) فإن قالوا ط ت

إذ لا يفسد ويبطل إلاّ ما كان حادثاً لا ما لم يزل ، وإما من طريق المساحة بالنقلة إذ لو لم يجد أين ينتقل لم تكن له نقلة ، إذ معنى النقلة إنما هو تصيير الجرم إلى مكان لم يكن فيه قبل ذلك أو إلى صفة لم يكن عليها قبل ذلك . ووجوده مكاناً ينتقل إليه موجب أنه لم يكن فى ذلك المكان الذى انتقل إليه قبل انتقاله إليه . وهذا هو إثبات النهاية ضرورة ، فهذا هو الذى أبطلوا . ويلزمهم فى ذلك أيضا أن يكون متجزئاً ضرورة لأنّ الذى بطل منه هو غير الذى لم يبطل ، والذى انتقل هو غير الذى لم ينتقل ، وهو إذا كان كذلك فإما هو جسم ذو أجزاء وإما هو محمول فى جسم فهو ينقسم بانقسام الجسم . وقد أثبتنا النهاية للجسم فى غير هذا المكان من كتابنا هذا بما فيه البيان الضرورىّ ، والحمد لله رب العالمين

وأيضاً فإن كان لم يبطل فالذى كان منه فى موضع الفلك ثم لم يبطل ولا انتقل لحدوث الفلك فيه فهو والفلك إذن موجودان فى حيز واحد معاً ، فهو إذن ليس مكاناً للفلك لأنّ المكان لا يكون مع المتمكن فيه فى مكان واحد ، هذا يعرف بأوّلية العقل . ولو كان ذلك لكان المكان مكاناً لنفسه ولما كان واحد منهما أولى بأن يكون مكاناً للآخر من الآخر بذلك ولا كان أحدهما أولى أيضاً بأن يكون متمكناً فى الآخر من الآخر فيه ، وكل هذا فاسد ومحال بالضرورة

وأيضاً فإنّ الخلاء عندهم مكان لا متمكن فيه ، والفلك عندهم موجود فى الخلاء إذ لا نهاية للخلاء عندهم من طريق المساحة . فإذا كان الفلك متمكناً فى الخلاء عندهم والخلاء عندهم مكان لا متمكن فيه فالخلاء إذن مكان فيه متمكن ليس فيه متمكن ، وهذا محال وتخليط . وهذا بعينه لازم فى قولهم انّ ذلك الجزء من الخلاء لم ينتقل لحدوث الفلك فيه . فإن قالوا انتقل فإنما صار إلى مكان لم يكن فيه قبل ذلك خلاء ولا ملاء فقد ثبت عدم الخلاء والملاء فيما فوق الفلك ضرورة وهذا خلاف قولهم . | وإن
٣٠ قالوا بطل لزمهم أيضاً أنه قد عدّته المدد ضرورة ، وإذا عدّته المدد فقد تناهى من

(٥-٦) ان يكون متحيزاً ضرورة ط ت — (٦-٧) انتقل غير الذى ع — (٧) أو هو محمول ع — (١١) فى حين واحد ع ت — (١٣) وما كان ت — (٢٢) عدته المدة ع (مرتين) — فاذا ط ت

أوّله بالمبدأ ضرورة . فإن قالوا بل لم يحدث الفلك فى شىء من ذلك المكان الذى هو الخلاء فقد أثبتوا حيزاً آخر ومكاناً للفلك غير الخلاء الشامل عندهم . وإذا كان ذلك فقد تناهى كلا المكانين من جهة تلاقيهما ضرورة . وإذا تناهيا من جهة تلاقيهما لزمتهما المساحة ووجب تناهيهما لتناهى ذرعهما ضرورة

ويسئلون أيضاً عن هذا الخلاء الذى هو عندهم مكان لا متمكن فيه هل له مبدأ متصل بصفحات الفلك الأعلى أم لا مبدأ له من هنالك ، ولابد من أحد الأمرين ضرورة . فإن قالوا لا مبدأ له — وهو قولهم — ، قيل لهم إنّ قول القائل مكان إنما يفهم منه ما يتمثل فى النفس من المقصود بهذه اللفظة وموضعها فى اللغة لتكون عبارة التفاهم عن المراد بها أنها مساحة ، ولابد للمساحة من الذرع ضرورة ولابد للمذروع من مبدأ لأنه كمية والكمية أعداد مركبة من الآحاد . فإن لم يكن له مبدأ من واحد اثنين ثلاثة لم يكن عدد ، وإذا لم يكن عدد لم يكن ذرع أصلا ، وإذا لم يكن ذرع لم تكن مساحة ولا انفساح ولا مسافة . وكل هذه ألفاظ واقعة إما على ذرع المذروع وإما على مذروع بالذرع ضرورة . فإن قالوا له مبدأ من هنالك وجبت له النهاية ضرورة لحصر العدد لمساحته بوجود المبدأ له

ويسئلون أيضاً أمماسّ هو للفلك أم غير مماسّ ومباين عنه أم غير مباين ؟ فإن قالوا لا مماسّ ولا مباين فهذا أمر لا يعقل بالحس ولا يتشكل فى النفس ولا يقوم على صحته برهان أبداً إلاّ فى الأعراض المحمولة فى الأجسام . وهم لا يقولون ان الخلاء عرض محمول فى جسم ، وكل دعوى لم يقم عليها دليل فهى باطلة مردودة . وإن

---

(٢) غير الخلاء المتناهى عندهم وإن كان ذلك ع — (٤) لزمهما ع — بتناهى ذرعهما ع — ضرورة : سقط ع — (٦) الفلك العليا ع — احد أمرين ت — (٧) لهم قول ع — (٨) منه فى ما ع — وموضوعها ع — للتفاهم ط — (٩) بها انه ساحة ط ت — لابد للساحة من ذرع ط ت — ولابد للذرع ت ، ولابد للذروع ط — (١٠) من مبتدأ ع — (١١) أصلا : سقط ع — (١٢) وكل هذا ع — (١٥) أمماس هذا الفلك ط ت -- مباين ، صححنا : باين ط ت ع (مرتين) — (١٦) ولا مباين : ولا باين ط — (١٧) وهم يقولون ع

أثبتوا المماسة أو المباينة وجب عليهم ضرورة إثبات النهاية له كما لزم بإثبات المبدأ ، إذ النهاية منطوية فى ذكر المبدأ والمماسة والمباينة ضرورة لا شك فيه وبالله تعالى التوفيق

ويسئلون أيضاً عن هذا الخلاء الذى يذكرون والزمان الذى يثبتون أمحمولان هما أم حاملان أم أحدهما محمول والثانى حامل < أم كلاهما حامل محمول > أم كلاهما لا حامل ولا محمول < . . . . > فأيهما أجابوا فيه بانه حامل فلا شك فى أنّ محموله غيره إذ لا يكون الشىء حاملا لنفسه ، فله إذن محمول لم يزل وهو غير الزمان . فإن قالوا ذلك كلموا بما قدّمنا قبل على أهل الدهر القائلين بأزلية العالم . وأيضاً فإن كان المكان حاملا فلا يخلو ضرورة من أحد وجهين : إما أن يكون حاملا لجرم متمكن فيه وهذا يوجب النهاية له لوجوب نهاية الجرم المتمكن فيه بالدلالة التى قدمنا فى إثبات نهايات الأجرام ، وإما أن يكون حاملا لكيفياته . | فإن كان حاملا لكيفياته فهو مركب من هيولاه ٣١
وأعراضه وجنسه وفصوله ، وبالضرورة يعلم كل ذى حسّ سليم أن كل مركب < . . . . > فهو متناه بالجرم والزمان بالدلائل التى قدّمنا ، ولا سبيل إلى حمل ثالث . وأيهما قالوا فيه انه محمول فإنه يقتضى حاملا ويعكس الدليل الذى ذكرنا آنفاً سواء بسواء . وأيهما قالوا فيه انه حامل محمول وجب كل ما ذكرنا فيه أيضاً بعكسه . وأيهما قالوا فيه لا حامل ولا محمول فلا يخلو من أن يكون باقياً أو يكون بقاء . فإن كان باقياً فهو مفتقر إلى بقاء وهو مدته إذ لا باقى إلا ببقاء . وإن كان بقاء فلابدّ له من باق به وهو من باب الإضافة والمدة وهى البقاء إنما هى محمولة وناعتة للباقى بها ضرورة . هذا الذى لا يقوم فى العقل سواه ولا يقوم برهان إلاّ عليه

ويسئلون أيضاً عن هذا الزمان الذى يذكرون ، هل زاد فى أمده اتصاله مذ حدث الفلك إلى يومنا هذا أو لم يزد ذلك فى أمده ؟ فإن قالوا لم يزد ذلك فى أمده

(٥) < > : راجع س ١٦ — (٦) < . . . . . > : سقط هنا البحث عن السؤالين الاولين — بأنه ، صححنا : فانه ط ت ع — (٧) بلاشك ط ت — (١٥) وأيهما : فايهما ، هامش ع — (١٩) وهذا من باب ع — (٢١) فى مدة اتصاله ط ت

كانت مكابرة لأنها مدة متصلة بها مضافة إليها وعدد زائد على عدد . فإن قالوا زاد ذلك فى أمده سئلوا متى كانت تلك المدّة أطول ، أقبل الزيادة أم هى وهذه الزيادة معاً ؟ فإن قالوا هى والزيادة معاً فقد أثبتوا النهاية ضرورة إذ ما لا نهاية له فلا يقع فيه زيادة ولا نقص ولا يكون شىء مساوياً له ولا أكثر منه ولا أنقص منه ولا يكون هو أيضاً مفصلا أصلا فلا يكون مساوياً لنفسه كما هو ولا أكثر من نفسه ولا أقلّ منها . فإن قالوا ليست هى والزيادة معها أطول منها قبل الزيادة أثبتوا أنّ الشىء وغيره معه ليس أكثر منه وحده ، وهذا باطل

وهم يقولون إنّ الخلاء والزمان المطلق شيئان متغايران . فيقال لهم فإذا هما كذلك فبأىّ شىء انفصل بعضهما من بعض ؟ فان قالوا انفصل بشىء ما وذكروا فى ذلك أىّ شىء ذكروه فقد أثبتوا لهما التركيب من جنسهما وفصلهما . وأيضاً فجعلهم لهما شيئين إيقاع منهم للعدد عليهما ، وكل عدد فهو محصور وكل محصور فقد سلكته الطبيعة وكل ما سلكته الطبيعة فهو متناه ضرورة . فإن أرادوا إلزامنا فى البارئ تعالى مثل ما ألزمناهم فى هذا السؤال فقالوا أيما أكثر البارئ تعالى وحده أم البارئ وخلقه معاً ، قلنا هذا سؤال فاسد بالبرهان الضرورىّ لأنّ هذا البرهان إنما هو على وجوب حدوث الزمان وما لم ينفك من الزمان وعلى حدوث النوامى كلها فقط ، والبارئ تعالى لا زمان له ولا هو من النوامى

٣٣ ويسئلون أيضاً : هذا الزمان والمكان اللذان | يذكران أهما واقعان تحت الأجناس والأنواع أم لا وهل هما واقعان تحت المقولات العشر أم لا ؟ فإن قالوا لا نفوهما أصلا وأعدموهما البتة إذ لا مقول من الموجودات إلاّ وهو واقع تحتها وتحت الأجناس والأنواع ، حاشا الحق الأوّل الواحد الخالق عز وجل الذى علم بضرورة الدلائل ووجب بها خروجه عن الأجناس والأنواع والمقولات . وبالجملة شاؤا أو أبوا

---

(٦) فقد أثبتوا ط — (٨) فاذ هما ت — (١١) منهم العدد ع — فهو متناه محصور ط ت — (١٢) ضرورة : سقط ع — (١٦) كلها فقط ... من النوامى : سقط ط ت — (١٧) اهما : سقط ع — (١٩) الا هو ط ت

فالخلاء والزمان المطلق اللذان يذكران إن كانا موجودين فهما واقعان تحت جنس الكمية والعدد ضرورة . فاذ ذلك كذلك فهذا الزمان الذى ندريه نحن وهم وذلك الزمان الذى يدعونه واقعان جميعاً تحت جنس متى ، وكذلك المكان الذى يدعونه واقع مع المكان الذى نعرفه نحن وهم تحت جنس أين . وبالضرورة يجب أنّ ما لزم بعض ما تحت الجنس مما يوجبه له الجنس فإنه لازم لكل ما تحت ذلك الجنس . وإذ لا شك فى هذا فهما مركبان والنهاية فيهما موجودة ضرورة إذ المقولات كلها كذلك

وأيضاً فإن المكان لا بدّ له من مدة يوجد فيها ضرورة ، فنسألهم هل تلك المدة هى الزمان الذى يدعونه أم هى غيره ؟ فإن كانت هى هو فهو زمان للمكان فهو محمول فى المكان فهو ككل زمان لذى الزمان ولا فرق . وإن كانت غيره فهاهنا إذن زمان ثالث غير مدة ذلك المكان وغير الزمان الذى ندريه نحن وهم . وهذه وساوس لا يعجز عن ادعائها كل من لم يبال بما يقول ولا استحيي من فضيحة .

ويقال لهم إذ ليس المكان الذى تدعونه والزمان الذى تدعونه واقعين مع المكان المعهود والزمان المعهود تحت جنس واحد وحدّ واحد فلم سميتموهما مكاناً وزماناً وهلا سميتموهما باسمين مفردين لهما ليبعدا بذلك عن الإشكال والتلبيس والسفسطة بالتخليط بالأسماء المشتركة ؟ فإن كانا مع الزمان والمكان المعهودين تحت حد واحد فقد بطلت دعواكم زماناً ومكاناً غير الزمان والمكان المعهودين بالضرورة ، وبالله تعالى التوفيق

ويسئلون أيضاً عن هذا الزمان والمكان غير المعهودين أهما خارج الفلك أم داخل الفلك أم لا داخل ولا خارج ؟ فإن قالوا هما داخل الفلك فالخلاء إذن هو الملاء والمكان إذن فى المتمكن يعنى فى داخله وهذا محال ، والزمان إذن هو الذى

(١) اللذان يذكرون ع ت — (٢) فاذا كان ذلك كذلك ط — (٣) يدعونه هما واقعان ط ت — (٨) المكان الذى لا بد له ع — (١٠) فلا فرق ط — (١٤) زمانا ومكاناً ع — (١٦) تحت جنس واحد ع — (١٨-١٩) ام هما داخل الفلك ت ، أهما داخل الفلك أم خارجه فان قالوا ط — (٢٠) اذن هو فى المتمكن ع

لا يعرف غيره . وإن قالوا هما خارج الفلك أوجبوا لهما نهاية ابتداء مما هو خارج الفلك. وإن قالوا لا خارج ولا داخل فهذه دعوى مفتقرة إلى برهان ولا برهان على صحتها فهى باطلة. فإن قالوا أنتم تقولون هذا فى البارئ تعالى ، قلنا لهم نعم لأن البرهان قد قام على وجوده ، فلما صح وجوده تعالى قام البرهان بوجوب خلافه لكل ما فى العالم على أنه لا داخل ولا خارج . وأنتم لم يصح لكم برهان على وجود الخلاء والزمان الذى تدعونه فصار كلامكم | كله دعوى وبالله التوفيق ٣٤

قال أبو محمد : ولم نجد لهم سؤالا أصلا ولا أتونا قط بدليل فنورده عنهم ، ولا وجدنا لهم شيئاً يمكن الشغب به فى أزلية الخلاء والمدة فنورده عنهم وإن لم يتنبهوا له ، وإنما هو رأى قلدوا فيه بعض قدماء الملحدين فقط ، وبالله تعالى التوفيق

قال أبو محمد : ومما يبطل به الخلاء الذى سموه مكاناً مطلقاً وذكروا أنه لا يتناهى وأنه مكان لا متمكن فيه ببرهان ضرورى لا انفكاك منه ، وأظرف شىء أنه برهانهم الذى موهوا به وشغبوا بإيراده وأرادوا به إثبات الخلاء ، وهو أننا نرى الأرض والماء والأجسام الترابية من الصخور والزيبق ونحو ذلك طباعها السفل أبداً وطلب الوسط والمركز وأنها لا تفارق هذا الطبع فتصعد إلا بقسر يغلبها ويدخل عليها ، كرفعنا الماء والحجر قهراً فإذا رفعناها ارتفعا فإذا تركناها عادا إلى طبعهما بالرسوب . ونجد النار والهواء طبعهما الصعود والبعد عن المركز والوسط ولا يفارقان هذا الطبع إلا بحركة قسر تدخل عليهما يرى ذلك عياناً كالزق المنفوخ والاناء المجوف المصوب فى الماء ، فإذا زالت تلك الحركة القسرية رجعا إلى طبعهما . ثم نجد الإناء المسمى سارقة الماء يبقى الماء فيها صعداً ولا ينسفك ونجد الزرافة ترفع التراب والزيبق والماء ، ونجد إذا حفرنا بئراً امتلأ هواء

(١) مما خارج الفلك ت ، من خارج الفلك ع — (٢) لا داخل ولا خارج ع — (٥) لا خارج ولا داخل ع — (٦) وبالله تعالى التوفيق ع — (٧) فنورده عليهم ع — (٩) يتنبهوا وانما ط — (١٢) وشغبوا بذكره ع — (١٥) الماء والصخر ع — (١٧) بحركة قسراً ط ت — نرى ذلك ع ، ويرى ذلك ط — (١٩) ولا يسفك ت ، ولا يسفل ع — (٢٠) امتلأت ع

وسفل الهواء حينئذ ، ونجد المحجمة تمتص الجسم الأرضى إلى نفسها . فليس كل هذا إلا لأحد وجهين لا ثالث لهما إما عدم الخلاء جملة كما نقول نحن وإما لأن طبع الخلاء يجتذب هذه الاجسام إلى نفسه كما يقول من يثبت الخلاء . فنظرنا فى قولهم أن طبع الخلاء يجتذب هذه الأجسام إلى نفسه كما يقول من يثبت الخلاء فوجدناه دعوى بلا دليل فسقط . ثم تأملناه أخرى فوجدناه عائداً عليهم لأنه إذا اجتذب الأجسام ولا بدّ فقد صار ملاء ، فالملاء حاضر موجود والخلاء دعوى لا برهان عليها فسقطت وثبت عدم الخلاء . ثم نظرنا فى قولنا فوجدناه يعلم بالمشاهدة ، وذلك أننا لم نجد لا بالحسّ ولا بتوهم العقل بالإمكان مكاناً يبقى خالياً قط دون متمكن ، فصح الملاء بالضرورة وبطل الخلاء إذ لم يقم عليه دليل ولا وجد قط ، وبالله تعالى التوفيق

ثم نقول لهم إن كان خارج الفلك خلاء على قولكم فلا يخلو من أن يكون من جنس هذا الخلاء الذى تدّعون أنه يجتذب الأجسام بطبعه أو يكون من غير جنسه ، لا بد من أحد هذين الوجهين ضرورة ولا سبيل إلى ثالث البتة . فإن قالوا هو من جنسه | ٣٥ وهو قولهم فقد أقروا أنّ طبع هذا الخلاء الغالب لجميع الطبائع هو أن يجتذب المتمكنات إلى نفسه فيمتلىء بها حتى إنه يحيل قوى العناصر عن طبائعها ، فوجب أن يكون ذلك الخلاء الخارج عن الفلك كذلك أيضاً ضرورة لأن هذه صفة طبعه وجنسه . فوجب بذلك ضرورة أن يكون ممتلئاً من جسم متمكن فيه ولا بد . وإذا كان هذا وذلك الخلاء عندهم لا نهاية له فالجسم المالىء له أيضاً لا نهاية له . وقد قدمنا البراهين الضرورية أنه لا يجوز وجود جسم لا نهاية له ، وهذا القول يوجب وجود جسم لا نهاية له ، وكل ما أوجب كون

---

(١) وينتقل الهواء ع — تمص ع ، تمس ط — وليس ع — (٥) اجتذبت ط ت — (٨) لم نجد بالحس ولا نتوهم بالعقل ع — (١٣) ولا بد ط — (١٤) أقروا بأن ط — بجميع ط — (١٦) عن طباعها ط — أن يكون الخلاء ع — كذلك ضرورة ع — (١٧) ممتلئاً من جسم : سقط ط ت — (١٩) أيضاً : سقط ع — (٢٠) وهذا القول .... لا يكون أصلا : سقط ط ت

مالا يكون فهو باطل لا يكون أصلا ، فالخلاء باطل . ولو كان ذلك أيضاً لـكان ملاء لا خلاء ، وهذا خلاف قولهم . فإن قالوا بل ذلك الخلاء هو من غير جنس هذا الخلاء ، يقال لهم فبأى شىء عرفتموه وبما استدللتم عليه ، وكيف وجب أن تسموه خلاء وهو ليس خلاء ؟ وهذا ما لا مخلص منه وبالله تعالى التوفيق ، وهم فى هذا سواء ومن قال انّ فى مكان خارج من العالم ناساً لا يحدون بحد الناس ولا هم كهؤلاء الناس ، أو من قال انّ فى خارج الفلك ناراً غير محرقة ليست من جنس هذه النار ، وكل هذا حمق وهوس

وقال أبو محمد : وكل ما أدخلنا فى الباب من إبطال قولهم بأزلية المكان والزمان فهو لازم لهم فى قولهم بأزلية النفس أيضاً ولا فرق ، وبالله تعالى التوفيق

---

(١) ذلك كذلك أيضاً ع — (٣) وبماذا ت ، وبأى شىء ع — (٤) لا مخلص لهم منه ع — (٥) خارج عن ع — (٨-٩) قال أبو محمد ... التوفيق : سقط ط ت

كتاب زاد المسافرين لناصر خسرو ، طبعة كاويانى ١٣٤١ ﻫ ، ص ٩٦-١٠٨ ، راجع أيضا من فوق ص ١٤٨ تعليق ٣

اندر مكان ٩٦

گروهى از حكما مر مكان را قديم نهاده اند و گفتند كه مكان بى
٣ نهايت است و او دليل قدرت خدايست ، و چون خداى هميشه قادر

الترجمة

فى المكان

إنّ طائفة من الحكماء قرّروا أنّ المكان قديم قائلين انّ المكان غير متناه وانه دليل على

بود واجب آید که قدرت او قدیم باشد

دلیل بر آنکه مکان بی نهایت است

و دلیل بر بی نهایتی مکان این آوردند که گفتند متمکّن بی مکان نباشد و روا باشد که مکان باشد و متمکّن نباشد . و گفتند که مکان
جز متمکّن | پذیرنده نشود و هر متمکّنی بذات متناهی است و اندر ۹۷
مکان است ، پس واجب آمد که مر مکان را نهایتی نباشد . و گفتند که آنچه بیرون ازین دو عالم است از دو بیرون نیست یا جسم است یا نه جسم است . اگر جسم است اندر مکان است و باز بیرون از آن جسم یا مکان است یا نه مکان . اگر نه مکان است پس جسم است و متناهی است ، و اگر نه جسم است پس مکان است . پس درست شد که گفتند که مکان بی نهایت است

(٥) جز بمتمکن بریده ب — (٦) وگفتند ...ص ٢٥٦ س ١٤ (است که) : سقط ك

الترجمة

قدرة الله ، ولما كان الله قادراً على كل شيء وجب أن تكون قدرته قديمة

دليل على أنّ المكان غير متناه

واستدلوا على لا نهاية المكان بأنهم قالوا إنّ المتمكن لا يوجد بغير المكان ، وأما المكان فيجوز وجوده دون أن يوجد المتمكن . قالوا إنّ المكان ليس سوى ما يقبل المتمكن وكل متمكن بذاته متناه ويوجد فى المكان ، فوجب أنّ المكان غير متناه . قالوا إنّ ما (يحوى) هذين العالمين من خارج لا يخلو من أن يكون إما جسماً وإما لا جسماً . فان كان جسماً كان (ذلك الجسم) فى المكان وكان من خارج ذلك الجسم إما مكان أو لا مكان ، وإن كان لا مكاناً كان جسماً ومتناهياً * وإن كان لا جسماً كان مكاناً ، فقد صح أن يقولوا ان المكان غير متناه

* هذا الاستدلال ليس واضحاً ولعله سقط من نسخة ب بعض كلمات

و اگر کسی گوید مر آن مکان مطلق را نهایت است دعوی کرده باشد که نهایت او بجسم است ، و چون هر جسمی متناهی است یا نهایت هر جسمی مکان باشد و هر جسمی نیز اندر مکان باشد ، پس گفتند که بهر روی مر مکان را نهایت نیست ، و هر آنچه مر او را نهایت نباشد قدیم باشد ، پس مکان قدیم است

و گفتند که مر هر متمکّنی را جزوهای او اندر مکان جزوی است و کلّ او اندر مکان کلّی گرویده است ، و مکان جزوی مر عظم جسم را گفتند که بگرد سطح بیرونی <او> جسمی دیگر اندر آمده باشد چون سطح اندرونی که هوای بسیط بگرد سیبی اندر آید چون مر او را اندر هوا بدارند

و گفتند که روا باشد که چیزی از چیزی دیگر دور شود یا نزدیك شود و لیکن دوری هرگز نزدیك نشود و نزدیکی هرگز دور نشود ، یعنی که چون دو شخص از یکدیگر بده ارش

الترجمة

وإن قال قائل إنّ لذلك المكان المطلق نهاية فكأنه ادعى أنّ نهايته بالجسم . ولما كان كل جسم متناهياً أو كانت نهاية كل جسم هى المكان وكان كل جسم أيضاً فى المكان* قالوا : إنّ المكان غير متناه من جميع الوجوه . وكل ما ليس له نهاية فهو قديم ، فالمكان قديم

وقالوا : إنّ كل متمكن أجزاؤه فى المكان الجزئىّ وكله محصور فى المكان الكلىّ . وأطلقوا اسم المكان الجزئىّ على عظم الجسم الذى يحوى سطحه الخارج جسم آخر ، على مثال السطح الداخل الذى يحوى به هواء بسيط تفاحاً حينما يرفعونه فى الهواء

وقالوا : يجوز أنّ شيئاً يصير بعيداً أو قريباً من شىء آخر ولكن البعد لا يصير أبداً قرباً والقرب لا يصير أبداً بعداً ، يعنى إذا ابتعد شخص عن شخص آخر عشرة اذرع كان البعد بينهما

---

* يظهر أن هذا النص غير كامل

دور باشند دوری بمیان ایشان ده ارش باشد . و روا باشد که آن
دو شخص بیکدیگر نزدیك شوند تا میان ایشان هیچ مسافتی نماند ، و
لیکن آن دو مکان که آن دو شخص اندر او بودند بر سر ده ارش
بهم فراز نیاید . و چون آن شخصها از جایهای خویش غایب شوند
هوا یا جسمی دیگر بجای ایشان بایستد وهرگز آن یك مسافت
بمیان آن دو | مکان نه بیشتر از آن شود که هست و نه کمتر از آن ٩٨

و گفتند که اندر شیشه و خم و جز آن مکان است نبینی که
گاهی اندر او هواست و گاهی آب و گاهی روغن و جز آن ،
و اگر اندر او مکان نبودی این چیزها بتعاقب اندروی جای نگرفتندی

این جمله که یاد کردیم قول آن گروه است که مر مکان را
قدیم گفتند چون حکیم ایران شهری که مر معنیهای فلسفی را بالفاظ
دینی عبارت کرده است اندر « کتاب جلیل » و « کتاب اثیر » و
جز آن مردم را بر دین حق و شناخت توحید بعث کرد است ، و

الترجمة

عشرة أذرع . ويجوز أن يتقارب الشخصان حتى لا يبقى بينهما أىّ مسافة ولكن المكانين اللذين كان فيهما الشخصان فى الابتدء لا تخرج (المسافة التى بينهما) عن العشرة أذرع . وإذا غاب هذان الشخصان عن مكانيهما قام الهواء أو جسم آخر مكانهما فلا تزيد ولا تنقص أبداً تلك المسافة الواحدة التى بين المكانين عما كانت عليه

وقالوا إنّ فى القارورة وفى الدنّ وغيرهما مكاناً . ألا ترى أنّ فيهما مرة هواء وأخرى ماء وتارة زيتاً وغير هذه ، ولو لم يكن فيهما مكان لما أخذت تلك الأشياء مكاناً فيهما على تعاقب

وهذه الجملة التى ذكرناها هى قول الطائفة الذين اعتبروا المكان قديماً مثل الحكيم الإيرانشهرى الذى عبر عن المعانى الفلسفية بألفاظ دينية وكان يدعو الناس فى كتابه « الجليل » وفى كتابه « الأثير » وغيرهما إلى الدين الحق وإلى معرفة التوحيد ، ومثل محمد بن زكرياء الذى

پس از او چون محمد زکریا که مر قولهای ایران شهری را بالفاظ زشت ملحدانه باز گفته است و معنیهای استاد ومقدّم خویش را اندر این معانی بعبارتهای موحش و مستنکر بگذارد است ، تا کسانی را که کتب حکما را نخوانده باشند ظن اوفتد که این معانی خود استخراج کرده است

و از آن قولهای نیکو که ایران شهری گفت است یکی اندر باب قدیمی مکان است که گفته است مکان قدرت ظاهر خدای است . و دلیل بر درستی این قول آن آورده است که قدرت خدای آن باشد که مقدورات اندر او باشد ، و مقدورات این اجسام مصوّر است که اندر مکان است . و چون اجسام مصوّر که مقدورات است از مکان بیرون نیستند درست شد که خلا یعنی مکان مطلق قدرت خدایست قدرتی ظاهر که همهٔ مقدورات اندر اویند . و زشت کردن محمد زکریا مر این قول نیکو را نه چنان است که گفت است قدیم پنج است که همیشه بودند و همیشه باشند یکی خدای ودیگر نفس

الترجمة

جاء بعده وقبح أقوال الإيرانشهرى بألفاظ شنيعة إلحادية وغير معانى أستاذه المقدّم إلى تلك المعانى بعبارات موحشة مستنكرة ، حتى يظنّ كل من لم يقرأ كتب الحكماء أنه استخرج تلك المعانى بنفسه

ومن الأقوال الحسنة التى قالها الإيرانشهرى ما ذكره فى باب قدم المكان إذ قال : إنّ المكان قدرة الله الظاهرة . واستدلّ على صحة هذا القول بأنّ قدرة الله هى ما يشمل المقدورات ، وأما المقدورات فهى الأجسام المصوّرة التى فى المكان . وإذا كانت الأجسام المصوّرة التى هى المقدورات لا تستطيع أن تكون خارج المكان ثبت أنّ الخلاء يعنى المكان المطلق هو قدرة الله ، اى قدرة ظاهرة تشمل جميع المقدورات . وتقبيح محمد بن زكرياء لهذا القول الحسن ليس هو فيما قاله من أنّ القدماء الخمسة كانت دائماً وتكون دائماً

و سه دیگر هیولی و چهارم مکان و پنجم زمان و زشتگوی تر از آن باشد که مر خالق را با مخلوق اندر یک جنس شمرد تَعَالَی اَللهُ عَمَّا یَقُولُ اَلظَّالِمُونَ عُلُواً کَبِیراً |

دلیل بر اینکه مکان قدیم نیست ۹۹

و قول ما اندر این معنی آنست که گوئیم : روا نیست که آنچه حال او گردنده باشد قدیم باشد . و اگر مکان مطلق قدیم بودی چنان که این گروه همی گویند بر حال نا گردنده بودی ، و چون حال او گردنده است هم بقول ایشان لازم آید که قدیم نیست . و دلیل بر آنکه حال مکان گردنده است آن است که او گاهی از شخص کثیف و تاریک است و گاهی از شخص لطیف <و> روشن است ، و بدعوی ایشان بعضی از او پر جسم است و بعضی تهی است . وما گوئیم که آنچه حال او گردنده باشد قدیم نباشد . پس اگر این قول درست نیست بخلاف این قول گوئیم تا درست باشد . پس گوئیم که آنچه حال او گردنده است وگاهی خورد و ضعیف است و گاهی بزرگ و قوی است چون نبات و حیوان و جز آن قدیم است ، و معلوم است که این قول محال است . و چون این محال است آنکه بخلاف این است درست است ، و آن آنست که گفتیم آنچه حال او گردنده است محدث است ، پس مکان محدث است ...

*و نیز گوئیم که مر این گروه را که گفتند مکان قدیم است بدین ۱۰۲

(۱۷) قدیم است ، وعلی هامش ك : یعنی ایشان که مکان را قدیم کفتند بسبب قدم هیولی کفتند ولزوم قدم مکان از قولی که در متن کتاب است ظاهر است

الترجمة

.... أولها الله والثانی النفس والثالث الهیولی والرابع المکان والخامس الزمان — بل أقبح من ذلك أنه عدّ الخالق والمخلوق فی جنس واحد ﴿ تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً ﴾

*ونقول أیضا : إنّ الذین قالوا بقدم المکان استدلوا علی دعواهم بأن قالوا إنّ الهیولی قدیمة ،

قول دلیل برای دعوی ایشان آن آوردند که گفتند هیولی قدیم است، از بهر آنکه مر هیولی را جزوهای نا متجزّی نهادند که مر هر یکی را از آن عظمی است که از خوردی تجزیت نپذیرد تا چون مر چیزی با عظم را که مر او را از مکان چاره نیست قدیم گفتند بضرورت مر مکان را قدیم بایست گفتن

نقل گفتار ایران شهری در قدم هیولی و مکان

و از قولهای نیکو که حکیم ایران شهری اندر قدیمی هیولی و مکان گفتهٔ است و محمد زکریای رازی مر آن را زشت کرده است آن است که ایران شهری گفت که ایزد تعالی همیشه صانع بود و وقتی نبود که مر او را صنع نبود تا از حال بیصنعی بحال صنع آمد و حالش بگشت. و چون واجب است که همیشه صانع بود واجب آید که آنچه صنع او بر او پدید آید قدیم باشد. و صنع او بر هیولی پدید آینده است، پس هیولی قدیم است، و هیولی دلیل قدرت ظاهر خدای است.

(١) دعوی ایشان وزانکه کفتند ك — (١١) واجب آمد ب — (١٢) بدید آمد ب

الترجمة

وذلك أنهم وضعوا أنّ للهيولى أجزاء لا تتجزىء وأنّ لكل واحد من تلك الأجزاء عظماً لا يقبل التجزئة لصغره. فلما قالوا بقدم شیء ذی عظم لا بدّ له من مكان وجب ضرورة أن يقال انّ المكان قديم (أيضاً)

نقل كلام الإيرانشهرىّ فى قدم الهيولى والمكان

ومن الأقوال الحسنة التى ذهب إليها الحكيم الإيرانشهرىّ فى قدم الهيولى والمكاز وكان محمد ابن زكرياء يقبحها ما قاله الإيرانشهرىّ من أنّ الله تعالى لم يزل صانعاً ولم يكن له وقت لا صنع له فيه حتى ينتقل من حال عدم الصنع إلى حال الصنع وتتغير حاله. ولما وجب أنه لم يزل صانعاً وجب (أيضاً) أن يكون ما ظهر فيه صنعه قديماً. على أنّ صنعه يظهر فى الهيولى، فالهيولى قديمة وهى دليل

و چون مر هیولی را از مکان چاره نیست و هیولی قدیم است واجب آید که مکان قدیم باشد

١٠٣ و زشت | کردن پسر زکریا مر آن قول را بدان است که گفت چون اندر عالم چیزی پدید همی نیاید مگر از چیزی دیگر این حال دلیل است بر آنکه ابداع محال است و ممکن نیست که خدای چیزی پدید آورد نه از چیزی . و چون ابداع محال است واجب آید که هیولی قدیم باشد ، و چون مر هیولی را که قدیم است از مکان چاره نیست پس مکان قدیم است . و مر آن سخن نیکو و معنی لطیف را بدین عبارت زشت باز گفت تا متابعان او از بیدینان و مدبران عالم همی پندارند که از ذات خویش علمی استخراج کرده است که آن علم الٰهی است که جز او مر آن را کسی ندانست

و ما از خدای تعالی توفیق خواهیم بر تألیف کتابی اندر ردّ مذهب محمد زکریا و جملگی اقوال آن اندر آن جمع کنیم بعد از آنکه مر

---

(٣) ابن زكريا ك — (٦) بديد تواند آوردن ك

الترجمة

على قدرة الله الظاهرة . ولما لم يكن للهيولى بدّ من المكان وكانت الهيولى قديمة وجب أن يكون المكان قديما

أما تقبيح ابن زكرياء لهذا القول فهو بأن قال : لما كان لم يحدث فى العالم شىء إلا عن شىء آخر صار هذا دليلاً على أنّ الإبداع محال وأنه غير ممكن أن يحدث الله شيئاً عن لا شىء . وإذا كان الإبداع محالاً وجب أن تكون الهيولى قديمة . ولما كان لا بد للهيولى من المكان ثبت أنّ المكان قديم (أيضاً) . فقد أعاد ذلك الكلام الحسن والمعنى اللطيف بهذه العبارة القبيحة كى يظن أتباعه من الملحدين ومدبرى العالم أنه استخرج من تلقاء نفسه علماً — يعنى العلم الإلهىّ — لا يعرفه أحد سواه

ونحن نسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى تأليف كتاب فى الردّ على مذهب محمد بن زكرياء نجمع فيه جملة

کتب او را که اندر این معنی کرداست چند باره نسخه کرده ایم و ترجمه کرده بتفاریق مر بنیادهای مذهب او را بردّهای عقلی ویران همی کنیم اندر مصنّفات خویش ، و الله خیر موفق ومعین

و اکنون خواهیم که گوئیم مر عقلا را اندر معنی مکان که شکی نیست اندر آنکه اگر جزوی نا متجزّی باشد عظم او خود مکان ذات او باشد بقول این گروه ، از بهر آنکه او نه چون سیبی باشد که ذات او جزوهای بسیار باشد تا آن همه جزوها اندر عظم سیب باشد و باز مر سیب را اندر مکان کلی مکان باشد ، بل عظم آن ذات نا متجزّی خود مکان آن جزو باشد نه مکان چیزی دیگر . و چون عظم آن جزو مکان ذات خویش باشد او متمکن باشد و عظمش مکان ذات اوست و او خود جز عظم خویش چیزی نیست ، پس او مکان باشد مکان جزوی و هم او متمکن باشد . و محال باشد که یك چیز هم مکان باشد
و هم | متمکن مگر آنکه مقرّ آیند که مکان خود جز عظم متمکن ١٠٤
چیزی نیست از بهر آنکه عظم آن جزو خود ذات اوست

آنگه گوئیم که این گروه که مر مکان را قدیم گفتند همی گویند غلط کردند کسانی که گفتند چون متمکن نباشد مکان نباشد ، و گفتند بل اگر متمکن نباشد مکان جزوی نباشد و لیکن مکان کلی ببرخاستن متمکن بر نخیزد . و معنی این قول آن خواستند که سیبی بمثل متمکن است و اگر ما سیب را اندر هوا بداریم جزوهای آن سیب اندر عظم

(٢٠) اندر هوا اندازیم ك

الترجمة

أقوال هذا الرجل بعد أن نسخنا كتبه التى ألفها فى هذا المعنى نسخاً مكرراً وترجمناها مفرقة ، فننقض أسس مذهبه بردود عقلية فى مصنفاتنا ، والله موقف للخير ومعين

آن سیب باشد که آن مکان جزوی است مر آن جزوها را ، و جملگی سیب اندر سطح اندرونی هوا باشد که بگرد سیب گرفته باشد . و اگر خدایتعالی مر آن سیب را از این عالم بیرون کند آن مکان جزوی که جزوهای سیب با سطح بیرونی خویش اندر او بود بر خیزد و لیکن آن مکان از هوا که سیب اندر آن بود بر نخیزد بلکه جزوهای هوا بدانجای که آن سیب را ما بداشته بودیم بایستد تا آنجا تهی نماند بی جسمی . پس گفتند درست کردیم که ببرخاستن متمکن مکان جزوی بر خیزد و لیکن مکان کلی بر نخیزد ، چنانکه اگر خدایتعالی مر این عالم را از جسمیت او نیست کند این جای که امروز کلیت جسم این عالم اندر اوست تهی بماند

ردّ دلیل معتقدان قدم مکان

و بیان اینکه مکان بی متمکن وجود ندارد

وما مر این گره را که این گروه بستند بتوفیق خدایتعالی بکشائیم تا خردمندان خدای شناس مر مخلوق را بصفت خالق نگویند پس از آنکه بر آن واقف نباشد . پس ما مر این قوم را که این قول گفتند گوئیم که باتفاق ما و شما این عالم که جسم کلی است و اجزای
او اندر عظم اوست | که آن مر جزوهای او را مکان جزوی است ١٠٥
بقول شما و کلیت عالم اندر فضای کلی است که شما همی گوئید بی نهایت است وبگرد عالم اندر گرفتست ، و لیکن بخلاف آن است که شما همی گوئید اگر خدایتعالی مر کوهی را از این عالم بیرون کند مکان جزوی آن کوه که عظم اوست و جزوهای کوه اندر اوست بر خیزد و لیکن جای آن کوه اندر این عالم تهی بماند و بر نخیزد ، و ما گوئیم که مر شمارا بر درستی این قول برهانی نیست . و چون مر مکان

خالی را اندر این عالم وجود نیست — و هر که مکانی را از جسم خالی کند آن مکان < نا موجود شود > تا بوجود متمکنی دیگر که آن مکان را موجود بدارد موجود شود — متمکن از او بیرون نیاید

بیان موجود مکان باعتبار شیشه

چنانکه شیشهٔ پر آب بدعوی شما مکان است مر آب را و اگر مر او را سرنگون سازی و بآب فرو بری تا هوا بدو نشود که مکان را اندر او موجود بدارد آب از او فرود نیاید البته هر چند که مر آب را از بالا به نشیب آمدن طبیعی است و آب بر تر از هوا بایستد واندر آن شیشه مکانی پیدا شود که آن آب بر سر هوا همی از آن ایستد که اندر شیشه مکان بی متمکن ممکن نیست که موجود باشد و ایستادن آب بر سر هوا ممکن است . و اگر بجای آن شیشه مشکی باشد پر آب و سر آن تنگ و مر او را سر نگون سار بآب فرو نهند و اندر هوا نگونسار بدارندش چنان که مر آن شیشه را داشتند در وقت همه آب از او فرود آید و مکان را اندر مشك وجود نماند بلکه نا بوده شود بظاهر هر چند که مر آن مکان را که آب اندر او بود هوای بسیط بگرفت بدانچه از مشك فراز آمد .
و چون | هوا جای آب بگرفت آن آب جای هوا بگرفت . وچون از ١٠٦
شیشه فراز نیامد تا هوا جای آن آب کاندر او بود بگرفتی مکان را وجود نبود . پس پیدا شد که وجود مکان بوجود متمکن است و بی ممتکن مر مکان را وجود نیست

و گوئیم اگر آن جسم کوهی است یا بمثل سیبی است بقول شما مرکب

(١ - ٣) خالی کند آن مکان نا موجود شود واکر مکان نا موجود نشود متمکن از او بیرون نیاید ك — (٣) موجود نشود ب — (٦) فرو نهی ك — بدو پر نشود ب — (٨) طبیعة است ك — (٩) شیشه آبی مکانی ب — (١٤) فرود ریزد ك — (٢١) کوهی بود بایستی که بمثل قول شما که مرکب است ك

است از جزوهای نا متجزّی ، پس آن جزو میانگی سیب متمکن است
و عظم او مکان جزوی است مراو را ، آنگاه شش جزو نا متجزّی
بگرد آن جزو میانگی اندر آمده اند که رویهای اندورنی آن شش جزو
مکان کلی گشته اند مر آن جزو میانگی را ، و رویهای بیرونی آن
شش جزو بدیـر جهات باز مکانند مر آن عظم را که از آن هفت
جزو نا متجزّی حاصل شد است . و همچنین برین ترتیب هر سطحی
که جزوهای نا متجزّی بگرد او اندر همی آید روی اندرونی آن
سطح مکان باشد مر آن عظم را که اندر اوست مکان کلی و آن عظم
مکانی باشد مر آن جزوها را که اندر اوست . و درست است که
چون آن جزو اندرونی که نا متجزّی است و متمکن بحقیقت اوست بر
خیزد مکان جزوی آن که عظم اوست بر خیزد و مکان کلی او جز
سطحهای آن شش جزو که بگرد او اندر آمده اند چیزی نبود ، و
هر جزوی از آن بعظم خویش متمکن بود و سطح خویش مکانی
بود مر متمکن را . و چون همه متمکنات بر خیزد هم مکان جزوی بر
خیزد و هم مکان کلی . و چون اندر سیب که همی بر خیزد هر
جزوی نا متجزّی بعظم خویش اندر مکان جزوی خویش است و بسطح
خویش مر دیگر جزوها را بعضی از مکان کلی اوست تا چون آن بعضها
فراز هم آیند مکان کلی شوند مر دیگری را و سیب همی بجملگی خویش
بر خیزد | پس همهٔ ذوات و سطوح عظمهای آن جزوها ببرخاستن ١٠٧
او بر خیزند . و چون ظاهر کردیم که عظمهای آن جزوها مکانهای
جزوی بود و سطحهای آن جزوها مکان کلی بود مر آن عظمها را که
بدو اندر بودند پیدا شد که ببرخاستن سیب نه مکان جزوی او ماند
و نه مکان کلی او . . . .

---

(٣) اندرونی : صححنا ، بیرونی ك ب (راجع س ٧) — (٨) مر آن جزوها را ك

*و محمد زکریای رازی چون اندر اثبات مکان و زمان از حجت ١٠٨ عقل عاجز آمده است اندر کتب خویش جائی گفته است | که گواهی اندر اثبات زمان و مکان از مردم عامه جویند خردمندان که نفس ایشان را بدیهت باشد و بلجاج و برای متکلمان پرورده نشده باشد و منازعت نجویند . و گفته است که من از چنین مردمان پرسیدم و گفتند عقلهای ما گواهی همیدهد که بیرون از این عالم گشادگی است که گرد عالم گرفته است ، و همیدانیم که اگر فلك بر خیزد و گردش نباشد چیزی هست که آن هموار بر ما می گذرد و آن زمان است

و ما گوئیم که این سخنی بس رکیك است وگواهی بس نا پذیرفتنی است از بهر آنکه نفس عامه چون مر اجسام را چنان بیند که هوا بگرد آن اندر آمده است وظنش چنان است که هوا مکانیست تهی و گمان برد که بیرون از فلك نیز هواست ، از بهر آنکه همی نداند که هوا جسمی جای گیر است چون دیگر اقسام جسم . واگر نه چنین

(٣) جوینده خردمند آن است که ك — (٨) همواره ك — (١٠-١١) وگواهی سخت نا بذیرفت است ك — (١١) نفس عامه جوهر اجسام را ب

---

*الترجمة

ولما عجز محمد بن زكرياء الرازى عند إثباته للمكان والزمان عن إيراد الحجة العقلية قال فى موضع من كتبه : إن العقلاء يلتمسون دليلاً على إثبات الزمان والمكان عند عوامّ الناس الذين احتفظوا على البديهة ولم تتغذ أنفسهم بلجاج المتكلمين وآرائهم والذين لا يلتمسون المنازعة . قال : إنى قد سألت مثل هولاء الناس وقالوا لى إنّ عقولنا تدلنا على أنه يوجد من خارج هذا العالم امتداد (او : فضاء) يحيط بالعالم ، ونعرف أنه لو ارتفع الفلك ولم يوجد دورانه كان هناك شىء يمرّ بنا دائما وذلك هو الزمان

است چرا ظنش نيفتــد كه بيرون از اين عالم آب است يا خاك است بگرد آن گرفته . . .

٣

كتاب المباحث المشرقية لفخر الدين محمد بن عمر الرازى (طبعة حيدر آباد ١٣٤٣ ﻫ) ج ١ ص ٢٤٦ - ٢٤٧ (١)

قال محمد بن زكرياء الرازىّ إنّ للخلاء قوة جاذبة للأجسام ولذلك يحتبس الماء فى الأوانى التى تسمّى سراقات الماء وينجذب فى الأوانى التى تسمّى زرافات المـاء (٢) . . .

والذى يدلّ على بطلان الاوّل وجهان الأوّل أنّ أجزاء الخلاء متشابهة كما بينا ، فلو كان لبعضها قوة جاذبة لـكان جميع الأجزاء كذلك فما كان يجب أن يكون الانجذاب إلى اليمين أولى منه إلى اليسار . والثانى أنه لو كان حابس الماء فى السراقة هو الخلاء الذى امتلأ به فلم يزل الماء المنفوش فى الهواء الشاغل لخلل الهواء الخالى ينزل وإن كان ثقله يغلب جذب ذلك الخلاء فلا ينتقل الماء المنـكبّ عليه القارورة ولا يغلب الخلاء بل ينجذب وإمساك الثقيل المشتمل عليه أسهل من إمساكه الثقيل المباين . وأيضا فلم انه إذا فتح رأس الآنية ينزل الماء بل كان يجب أن يحبس الخلاء

---

(١) لم نوفق إلى مقابلة النص المطبوع بنسخة مخطوطة (راجع من فوق ص ٢٠٢ تعليق ١) فأثبتناه كما هو فى الطبعة وإن كان التحريف فيه ظاهراً

(٢) ورد هذا القول منسوباً إلى الرازى فى كتاب الأسفار الأربعة للشيرازى (ص ٣٤٥) وفى شرح المواقف للجرجانى ، راجع S. Pines, *Beiträge* p. 47 وانظر أيضاً من فوق ص ١٧١ و ص ٢٥٠

الماء هناك ولا يتركه حتى ينزل ولا يدع الإناء الذى فيه ينزل أيضا بل يبقى مرتفعاً مشالا . فإن قالو ثقل الإناء غلب جذب الخلاء أبطلنا ذلك بما إذا كان الإناء أخف وزناً من الماء الذى فيه

٤

كتاب زاد المسافرين لناصر خسرو ، ص ١١٠ — ١١٤ و ١١٦ — ١١٨

١١٠ اندر زمان

از حکما آن گروه که گفتند هیولی و مکان قدیمان اند و مر زمان را جوهر نهادند و گفتند که زمان جوهریست دراز و قدیم. و ردّ کردند قول آن حکما را که گفتند مر زمان را عدد حرکات جسم ، و گفتند اگر زمان عدد حرکات جسم بودی روا نبودی که دو متحرّك اندر يك زمان بدو عدد متفاوت حرکت کردندی . و حکیم ایران شهری گفته است که زمان و دهر و مدّت نامهائی است که معنی آن از يك جوهر است ، و زمان دلیل علم خدایست

الترجمة

إنّ طائفة الحكماء الذين قالوا ان الهيولى والمكان قديمان قرّروا أيضاً أنّ الزمان جوهر ، وقالوا ان الزمان جوهر ممتدّ وقديم . وردّوا على قول الحكماء الذين قالوا انّ الزمان عدد حركات الجسم ، وقالوا لو كان الزمان عدد حركات الجسم لما جاز أن يتحرك متحركان فى زمان واحد بعددين متفاوتين . وقال الإيرانشهرىّ الحكيم انّ الزمان والدهر والمدة ليست إلاّ أسماء يرجع معناها إلى جوهر واحد . (وقال) انّ الزمان دليل على علم الله كما أنّ المكان دليل

چنانکه مکان دلیل قدرت خدایست و حرکت دلیل فعل خدایست و جسم دلیل قوّت خدایست ، وهریکی از این چهار بی نهایت و قدیم است ، و زمان جوهری رونده است و بی قرار . و قول که محمد زکریا گفت که بر اثر ایران شهری رفته است همین است که گوید زمان جوهری گذرنده است

وما گوئیم زمان چیزی نیست مگر گشتن حالهای جسم بر یکدیگر تا چون جسم از حالی بحالی شود آنچه بمیان آن دو حال باشد مر آن را همی زمان گویند ، و آنچه مر او را حال گشتن نیست مر او را زمان گذرنده نیست بلکه حال او یکی است و مر یك حال را درازی نباشد . و دلیل بر درستی این قول آن است که آنچه حال او گردنده است جسم است و زمان آن است که اندر او جسم از حالی بحالی دیگر شود چنانکه از روشنائی بتاریکی رسد و مر آن مدّت را روز گویند ، یا از تاریکی بروشنائی رسد و مر آن مدّت را شب گویند ، و یا جسم نبات و حیوان از خوردی بزرگ شود | و مر آن مدّت را عمر گویند 111
و جز آن . و چون مر هر حال گردنده را گشتن حال او اندر زمان است و حال او جز بزمان گردنده نیست و آنچه حال او گردنده است جسم است و گشتن حال جسم حرکت است پیدا آمد که زمان جز حرکت جسم چیزی نیست . و نیز پیدا آمد که آنچه او نه جسم

(۲) وهریکی جوهرهائی بی نهایت ك — (۸) حال گذرنده نیست ك

الترجمة

علی قدرة الله والحرکة دلیل علی فعل الله والجسم دلیل علی قوة الله ، وان کل واحد من تلك الأربعة غیر متناه وقدیم . (وقال) انّ الزمان جوهر متنقل بغیر قرار . وأما قول محمد بن زکریاء الذی جاء بعد الإیرانشهریّ فهو أنه قال انّ الزمان جوهر یجری

است حال او گردنده نیست و آنچه حال او گردنده نیست زمان بر او گذرنده نیست ، چه اگر زمان بر او گذرنده بودی حال او نیز بگشتی چنانکه حال جسم گشت که زمان بر او گذرنده بود . . .

اگر زمان جوهری بسیط باشد محال باشد که مر او را جزوها باشد از ۱۱۲
بهر آنکه متجزّی مرکب باشد نه بسیط . و اگر زمان جوهر باشد محال باشد که نا چیز همی شود چنانکه زمان گذشته نا چیز شده است و جوهر نا چیز شونده نباشد . . .

گوئیم که اندر این تصوّر کردن مر زمان را جوهری قدیم گذرنده جز تصوّر محال و خطای عظیم و زیانی بزرگ نیست . اما این تصوّر | محال بدان است و بدان روی است که اگر زمان جوهریست ۱۱۳
و آنچه از او گذشته است نا چیز شد است و آنچه نیامد است موجود نیست پس از او جز آن یك جزو که مر او را اکنون گویند و آن پدید آینده است و نا چیز شونده چیزی ظاهر نیست . و پدید آینده محدث باشد و محدث قدیم نباشد . و آنچه از او هیچ جزوی ثابت و قایم بذات نباشد و عدم پذیر باشد او جوهر نباشد

اما خطای عظیم و زیانی بزرگ اندر این تصوّر بدان رویست که هر که مر زمان را نداند که چیست بحقیقت آنکس تصوّر کند که خدایتعالی را حدّ و زمان است و زمان بر او گذرنده است . وبدین تصوّر آنکس مر خدای را محدث تصوّر کرده باشد ، از بهر آنکه معلوم است هم مر حکمای دین را و هم مر حکمای فلسفهٔ الهی را ببرهانهای عقلی که عالم جسمی محدث است . و چون زمان جوهر گذرنده باشد

(۹-۱۰) جون تصور محال وخطای عظیم وزیانی بزرك است اندرین تصور خیری نیست بدان روی که اکر زمان ك — (۱۱) باخیز شد ب — (۱۳) وباخیز شونده ب — (۱۷) هر که مر آن زیان را نداند ك — (۱۸) درجـه وزمان است ك — (۲۰) وهم مر حکمای علم الهی ك

آن زمان که پیش از آن بوده است که خدایتعالی مر این عالم را بیافرید گذشته باشد ، و آخر آن زمان که خدای تعالی اندر او بی عالم بود آن ساعت بوده باشد که خدایتعالی مر این عالم را اندر او بیافرید . و چون مر آن زمان را آخر بود لازم آید که مر زمان خدایتعالی را اوّلی باشد تا بآخر رسد . و آنچه مر زمان او را اوّل و آخر باشد او محدث باشد

*پس درست کردیم که آنکس که مر زمان را جوهر گوید مر خدای را محدث گفته باشد . و همه تحیّر مر محمد زکریا را که چندان سخن ملحدانه گفته است و بآخر مذهب توقف را اختیار کرداست ، گفتست اندر آنچه همی ندانم از کارها توقف کردم
و خدای | مرا بدین توقف عقوبت نکند ، بدین سبب بود است که 114
زمان را جوهری قدیم تصور کرد است وگذرنده . . .

وعیب اندر این طریقت آن است که گفته است زمان جوهری 116
گذرنده است ، از بهر آنکه اگر چنین باشد چنانکه گفتیم آن زمان که پیش از آفرینش عالم بوده است بر عالم گذشته باشد و آخر آن زمان اگرچه دراز بوده است اوّل آفریدن این عالم باشد . و آنچه مر

(٨) وهمه تحیر محمد زکریاء که ك — (٩) ملحدان : سقط ك — (١٦) زمان وا کرجه ك

*الترجمة

فقد أثبتنا أن من قال انّ الزمان جوهر يجب أن يقول انّ الله محدث . وكل الحيرة التى وقع فيها محمد بن زكرياء — وهو الذى قال بمثل هذا المقدار من كلام الملحدين ، ثم اختار فى آخر الأمر مذهب التوقف ، قال : إنى أتوقف من الأمور التى لا أعرفها وإن الله لا يعاقبنى على هذا التوقف — فسببها أنه تصور أنّ الزمان جوهر قديم يجرى

بعضى را از زمان او آخر باشد مر آن بعض را اوّل باشد ، و آنچه مر بعضى را از زمان او اوّل و آخر باشد او محدث باشد . . .

١١٧ *و گروهى كه مر آن را جوهرى گمان برند آنست كه چون آنچه زمان براو گذرنده است بر خيزد زمان او با او بر خيزد چنانكه هر كه بميرد زمان او بر خيزد . پس اگر فلك كه حركت او بر تر از همه حركات است بر خيزد زمان بجملگى بر خيزد . اما دهر نه زمان است بل زندگى زنده دارندهٔ ذات خويش است چنانكه زمان

١١٨ زندگى چيزيست كه مر او را زنده | دارنده جز ذات اوست . ومر

(١) آخر او ك — (٣ - ٤) انست كه جنانك جيزى كه زمان ك

*الترجمة

وأما طائفة الذين توهموا أنّ (الزمان) جوهر (فقد قالوا :) انه إن ارتفع الشيء الذى يمضى عليه الزمان فقد ارتفع زمانه معه ، كما يرتفع زمان كل من يموت . فان ارتفع الفلك الذى حركاته أعلى من جميع الحركات فقد ارتفع الزمان بجملته . وأما الدهر فليس هو الزمان بل هو حياة الحىّ القائم بذاته كما أنّ الزمان حياة الأشياء التى لها حياة قائمة بغير ذاتها * . وليس للدهر

* ورد مثل هذا القول فى فقرة صغيرة فى مجموعة راغب باشا رقم ١٤٦٣ ورقة ٨٩ ظ بعنوان « ما الفصل بين الدهر والزمان » . وهذه المجموعة تحتوى على مقالتين للرازى (راجع من فوق ص ١١٣) وعلى رسائل لأبى على مسكويه ولأبى خير الحسن بن سوار وغيرهما ، ولعل الفقرة لأحد هؤلاء المؤلفين ، وهاك نصها :

« إنّ الدهر هو عدد الأشياء الدائمة والزمان هو عدد الأشياء الزمانية ، وهذان العددان يعدّان الأشياء فقط ، أعنى الحياة والحركة . فإن كل عادّ إما أن يعدّ جزءا بعد جزء وإما أن يعدّ الكل معاً . فإن كان هذا على ذاك قلنا : إنّ [الشىء الذى] يعدّ الكل هو الدهر ، والشىء الذى يعدّ الأجزاء جزءا بعد جزء هو الزمان . فقد استبان الآن وصحّ أنّ العدد اثنان فقط ، أحدهما يعدّ الأشياء الدائمة الروحانية وهو الدهر ، والآخر يعدّ الأشياء الجزئية الواقعة تحت الزمان وهو الزمان وهو عدد حركات الفلك »

دهر را رفتن نيست البتة بلكه آن يك حال است از بهر آنكه او زندگى وثبات چيزيست كه حال او گردنده نيست. وچون مر اين حق را تصوّر كرده شود زمان را بر روحانيات گفته نيايد وجوينده متحيّر نماند

(٣) روحانيان ب

الترجمة

ذهاب البتة بل هو فى حال واحدة لأنه حياة وثبات للأشياء التى لا تتغير حالها . وإذا كان إنسان يتصور هذه الحقيقة فلن يطلق اسم الزمان على الاشياء الروحانية ولن يبقى الباحث متحيراً

٥

كتاب المطالب العالية لفخر الدين محمد بن عمر الرازى (المتوفى سنة ٦٠٦) . وقد انتخبنا فيما يلى بعض فصول من المقالة الأولى من الكتاب الخامس منه وموضوع تلك المقالة البحث فى الزمان . وكتاب المطالب العالية آخر وأنضج ما ألفه فخر الدين فى الفلسفة الالهية ابتدأ تأليفه فى سنة ٦٠٣ اى ثلاث سنين قبل وفاته ولم يتمه (١)

اعتمدنا فى نشر الفصول التالية على النسخة المخطوطة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٥م توحيد (ورقة ٢٠٧ ظ وما يليها) وهى نسخة حديثة التحرير مملوءة بالأخطاء واجتهدنا فى تصحيحها على قدر الامكان . واطلعنا أيضاً على تلخيص كتاب المطالب العالية (٢) لمحمد بن تاماور بن عبد الملك الخوانجى (المتوفى سنة ٦٤٦) (٣) غير أن فائدته فى تصحيح النص قليلة

(١) راجع ما قاله فيه أحمد بن مصطفى طاش كبرى زاده فى كتاب مفتاح السعادة (حيدر آباد ١٣٢٨) ج ١ ص ٤٤٧

(٢) محفوظ فى الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٣٣ عقائد (وهى محررة فى سنة ١٢٠١ هـ ومنقولة عن نسخة المؤلف المكتوبة سنة ٦٤٣ هـ

(٣) راجع طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٥ ص ٤٣

من الفصل الثانى

فى تقرير قول من يقول العلم بكون المدة والزمان موجوداً علم بديهى أوّلى لا يحتاج إلى الحجة والدليل

٢٠٧ظ اعلم أنّ المثبتين | للمدة فريقان منهم من يدعى أن العلم بوجوده علم بديهى ضرورى غنى عن البيان والبرهان ، ومنهم من حاول إثباته بالبينة والبرهان . أما الفريق الأول فمنهم محمد بن زكرياء الرازى وقوم آخرون

وقال مولانا الإمام الداعى إلى الله : إنى وإن كنت ما وجدت لهم إلا ادعاء البديهة والضرورة إلا أنى أقرر قولهم تقريراً أحسن وأكمل مما ذكروه وأقول لهم أن يحتجوا على صحة قولهم بوجوه :

(الحجة الأولى) إنا لو فرضنا شخصاً غافلا عن وجود الأفلاك والكواكب وعن طلوعها وغروبها بأن كان أعمى أو كان جالساً فى بيت مظلم وقدرنا أنه قصد تسكين الحركات بأسرها حتى الطرف والنفس فإن هذا الإنسان يجد المدة أمراً مثبتا لا يحدث ويمر دائما بلا وقوف ولا انقضاء . والعلم بذلك ضرورى حتى إنه إذا اعتبر هذه الحالة من البكرة إلى الضحوة ثم اعتبرها من الضحوة إلى وقت الظهر فإنه مع غفلته عن حركة الشمس والقمر وسائر الكواكب والأفلاك يعلم بالبديهة أن علمه بهذا الاعتبار لا يتوقف على علمه بأن فلكا تحرك أو كوكبا تحرك . وهذه الاعتبارات تدل على أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهى أوّلى غنى عن البيان والبرهان

(الحجة الثانية) إن كل أمر يشير العقل إليه سواء كان موجوداً أو معدوما فإن ذلك الأمر إما أن يعتبر حال حدوثه وتبدله أو حال دوامه واستمراره . فإن اعتبرناه حال حدوثه فهاهنا العقل حكم بإثبات حال وحين وزمان جعله ظرفا

---

(٥) من حاول انبيائه خ — (٧) انا وان كنت خ — (١٢) امراً شيئاً خ — (١٣) وم دائماً خ — (٢٠) وسد له خ — (٢١) طرفا خ

لحدوثه ، وإن اعتبرناه حال دوامه فهذا الدوام لا يعقل منه إلا إذا كان موجوداً فى الأزمنة المتقدمة مع أنه موجود فى الزمان الحاضر ، < وإن > رفعنا اعتبار الزمان والمدة عن العقل عجز العقل حينئذ عن تصور معنى الحدوث وتصور معنى الدوام . ولما كان هذان المعنيان متصوران بديهيان ثبت أن تصورهما لا يتقرر إلا عند الاعتراف بوجود الزمان من العلوم البديهية الأولة . والذى يزيد هذا الكلام تقريراً أن المتكلمين قالوا العرض لا يبقى زمانين والباقى هو الذى استمر وجوده زمانين وأكثر . فهم لا يعقلون البتة معنى الحدوث ومعنى البقاء <إلا> بالقياس الى المدة والزمان ، وهذا يدل على أن العلم بوجود المدة علم بديهى غنى عن الحجة والبرهان

(الحجة الثالثة) على أن العلم بوجود المدة علم بديهى هو أن نقول : إنا إذا قلنا إن آدم عليه السلام كان قبل محمد عليه السلام فإنا لم نعقل من هذه القبلية إلا أن بينهما مدة مخصوصة وزماناً مخصوصا ، وإذا قلنا الأخوان التوأمان وجدا معا لم نعقل من هذه المعية إلا أنهما حصلا فى زمان واحد . ولو رجعت إلى جميع العقلاء الذين بقوا على فطرتهم الأصلية وسلامة عقولهم الغريزية لم يفهموا من هذه القبلية ولا من هذه المعية إلا ما ذكرناه . فعلمنا أن العلم بوجود المدة والزمان علم مقرر فى بدائه العقول وغرائز الأذهان . فإن قيل فلم لا يجوز أن يكون المراد من هذه المعية والقبلية نفس ذاتيهما ، قلنا لأنا جعلنا ذاتيهما ووجوديهما مورداً للتقسيم لهذه المعيــة ولهذه القبلية ومورد التقسيم مغاير لما به حصل ذلك التقسيم وذلك معلوم بالضرورة

(الحجة الرابعة) ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله أن الجسم إما أن يكون متحركا وإما أن يكون ساكنا . والمعقول من كونه متحركا < أنه > إنما يكون متحركا إذا حصل فى مكان بعد أن كان حاصلا فى غيره ، وهذه البعدية إشارة إلى أن هذا الجسم كان حاصلا فى حيز ثم حصل فى زمان آخر فى حيز آخر . وهذا يدل على أنه

---

(١) الا انه كان خ — (٤) وثبت خ — (٦) تقرير ان خ — الغرض خ — (٧) لا يعقلوا خ — (١٣) الذين تقوا خ — (١٥) بداية العقول خ — (١٦) ووجود فيهما خ

لا يمكن تعقل معنى الحركة والتغير إلا بعد الاعتراف بوجود المدة والزمان . وأما السكون فالمعقول منه هو استمرار الجسم فى الحيز الواحد زمانا طويلا وهذا أيضا إشارة إلى وجود المدة والزمان . فلما كان العلم بحقيقة الحركة وبحقيقة السكون علما بديهيا أوليا جليا < وثبت > أن العلم بهما لا يتقرر إلا عند التسليم بوجود المدة والزمان وثبت أن الذى | يتوقف عليه الأولىّ أولى أن يكون أوليا ثبت أن ١٠٨و
العلم بوجود المدة والزمان علم بديهى أولىّ

(الحجة الخامسة) ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله أن الموجود إما أن يكون قديما أو محدثا ، ثم إنه لا يعقل من القديم إلا أنه الذى لا أول لوجوده ولا يعقل من الحادث إلا أنه الذى يحصل لوجوده أول . ثم إذا فسرنا قولنا انه لا أول لوجوده < و > هو أنا إذا اعتبرنا حاله فى الأزمنة السابقة فإنا لا نصل بعقولنا إلى زمان إلا وقد كان موجوداً قبله ، وإذا فسرنا الحادث وهو أنه الذى لوجوده أول ثم يفهم منه [إلا] أن عقولنا تنتهى إلى وقت يحكم عقلنا بأنه حدث فيه ، فيثبت أن صريح العقل حاكم بأن الشىء إما أن يكون قديما وإما أن يكون محدثا ويثبت أنه لا يمكن تصور معنى القديم ومعنى المحدث إلا عند الحكم بوجود الزمان . وذلك يفيد أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهى

(الحجة السادسة) ان صريح العقل حاكم بأنه يمكن قسمة الزمان إلى السنين وقسمة السنين إلى الشهور وقسمة الشهور إلى الأيام وقسمة الأيام إلى الساعات ، ويعلم بالضرورة أن الساعة جزء من اليوم الذى هو جزء من الشهر الذى هو جزء من السنة التى هى جزء من المدة . والعلم بحصول هذه التقديرات والتقسيمات علم ضرورىّ والعلم بكون بعضها أقل من بعض أو أكثر من بعض علم ضرورىّ . ومن المعلوم بالضرورة أن المحكوم عليه بقبول التقسيمات مغاير للسواد والبياض والحجر

---

(١) تعتقل معنى خ — (٤) < وثبت > : بياض فى خ — عند تسليم لوجوه خ — (٨) لا تعقل . . . . ولا تعقل خ — (١٠) فانا لا يصل لقولنا خ — (١٢) ينتهى خ — لعل الصواب : تحكم عليه بانه — (١٣) ان صريح العقل ثابت بأن (راجع س ١٦) — (٢١) ومن العلوم بالضرورة خ

والمثلث وأن ذلك الأمر ما لم يكن متحققاً فى الأعيان امتنع كونه مورداً لهذه التقسيمات فى الأعيان . فيثبت أن العلم بوجود الزمان والمدة علم بديهى

(الحجة السابعة) ان كلّ أحد يعلم بأنّ هذه المدة قصيرة وتلك المدة طويلة ، فانه يقال بقى إلى وقت الظهر زمان طويل ثم يقال بعد ذلك انه لم يبق < من > تلك المدة إلاّ القليل ، والعلم بحصول هذه الأحوال علم بديهى . ومتى كان العلم بصفة الشىء بديهياً كان العلم بأصل وجوده أولى أن يكون بديهياً ، فيثبت أنّ العلم بوجود المدة والزمان علم بديهى . لايقال لم لا يجوز أن يقال هذه القلة وهذه الكثرة فرضان واعتباران لا حصول لهما إلا فى الذهن والخيال ، لأنا نقول هذا الفرض الذهنى إن كان مطابقاً للأمر الخارجى حصل المطلوب وإن لم يكن مطابقاً كان فرضاً كاذباً وحكماً باطلاً وكان جارياً مجرى ما إذا فرضنا هذا الحجر ياقوتاً مع أنه فى نفسه ليس كذلك . ومعلوم أن تقسيم الزمان بالأجزاء العظيمة والصغيرة ليس من هذا الباب فبطل قول من يقول انه محض الفرض والاعتبار

(الحجة الثامنة) ان جميع الجهال والعوام يؤرخون ويعلمون أن السنين تتوالى وتتعاقب ويميزون ببدائه عقولهم بين الماضى والمستقبل والحالى . وهذه الصفات لاشك أنها صفات المدة ، والصفة إذا كانت معلومة بالضرورة كان الموصوف أولى أن يكون كذلك . واعلم أن هذه الوجوه متقاربة وهى بأسرها دالة على أن العلم بوجود المدة ضرورى

(الحجة التاسعة) انا قد نحكم على حركتين بأنهما ابتدأتا معاً وانقطعتا معاً ويكون علمنا بهذه المعية فى الابتداء وفى الانقطاع علماً ضرورياً ، وقد نقول فى حركتين أخريين ان إحداهما ابتدأت قبل الأخرى وانقطعت قبلها أو بعدها ، وعلمنا

---

(١) كونه ممودداً خ — (٣) تعلم خ — (٤) فانه تعالى بقى خ — إلى وقت الظهور خ — (٧ - ٨) وهذه الكثرة امران اعتباران لا حصولهما خ — (٩) هذا الغرض خ — (١١) ان يقسم الزمان خ — (١٤) بيداية عقولهم خ — والحال خ — (١٥) معلومة الضرورة خ — (١٦) باسرها دله خ — (١٨) ابتديا خ — (١٩) وقد يقول خ — (٢٠) آخرين ان احدهما خ — وبعدها خ

بهذه التقدم والتأخر علم ضرورى . ثم لا نعقل من هذه المعية إلا أنهما حصلتا فى زمان واحد ولا نعقل من هذا التقدم والتأخر إلا أن إحداهما حصلت فى الزمان السابق على زمان حدوث هذه الأخرى ، وكل ذلك يدل على أن العلم بوجود | المدة والزمان بديهى ٢٠٨ظ

(الحجة العاشرة) انا نحكم حكماً بديهياً بأن هذه الحركة أبطأ من تلك الأخرى مثل قولنا إن ذهاب النملة أبطأ من طيران <...> ثم إنه لا يمكننا تفسير الحركة البطيئة والحركة السريعة إلا بأن نقول السريعة هى التى تقطع مسافة مساوية لمسافة البطيئة فى زمان أقل من زمانها ، أو التى تقطع مسافة أطول من مسافة البطيئة فى زمان مساو لزمانها . فلما ثبت أنّ العلم بكون الحركة بطيئة وسريعة علم بديهى وثبت أنه لا يمكن فهم تصور ماهية الحركة السريعة وماهية الحركة البطيئة إلا بعد الاعتراف بوجود المدة والزمان علمنا أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهى

واعلم أنا قد نبهنا بهذه الوجوه العشرة التى ذكرناها على كثير من الوجوه المغايرة لها مع < ما > فى الواحد منها كفاية فى إثبات هذا المطلوب . ولما ثبت أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهى أوّلى فنقول : هذه المدة لا يجوز أن تكون عبارة عن حركة الفلك ولا عبارة عن صفة من صفات شىء من حركات الفلك *

من الفصل الرابع

فى البحث عن ماهية الزمان ٢١٣ظ

الذى ذهب إليه أرسطوطاليس وارتضاه المفسرون كأبى نصر الفارابى

---

(١) بهذا التقديم والتأخير خ — (١-٢) لا تعقل . . . ولا تعقل خ — (٢) ان أحدهما حصل خ — (٦) ان ذهب النملة خ — (١٣) لهذه الوجوه خ — (١٥) فيقول خ — (١٩) وارتضاه المعتبرون خ

---

* أورد فخر الدين فى بقية هذا الفصل عدة براهين على أن الزمان ليس عبارة عن حركة الفلك

وأبى علىّ بن سينا أنه مقدار حركة الفلك الأعظم . وقال الشيخ أبو البركات البغدادى صاحب المعتبر انه مقدار الوجود . وقال قوم آخرون انه عبارة عن نفس حركة الفلك الأعظم . وقال آخرون لا معنى الزمان إلا مجرد التوقيت على ما فسرناه وكشفنا عن معناه . وقال آخرون كما أن النقطة تفعل بحركتها الخط فـكذلك الآن يفعل بحركته الزمان ، وكما أن النقطة إذا فعلت بحركتها الخط كانت واصلة وإذا وقعت تلك النقطة على الخط الذى وجد أولا كانت فاصلة فـكذلك الآن إذا فعل بحركته الزمان كان آنا واصلا وإذا حدث فى الزمان المتصل كان آنا فاصلا . وقالت طائفة عظيمة من قدماء الحـكماء الزمان جوهر أزلى واجب الوجود لذاته ولا تعلق له فى ذاته ولا فى وجوده لا بالفلك ولا بالحركة وإنما الفلك بحركته يقدر أجزاءه كما أن الفنجانة تقدر بسبب أحوالها المختلفة أجزاء الليل والنهار . ثم قالوا هذا الجوهر القائم بنفسه إن حصل فيه شىء من الحركات ويقدر امتداد دوامه
بسبب تلك الحركات سمى زمانا ، وأما إن خلا عن مقارنة | الحركات ولم يحصل ٢١٤و
فيه شىء من التغيرات فهو المسمى بالدهر والأزل والسرمد . فهذا تفصيل مذاهب الناس فى هذا الباب ولنتكلم الآن فى الزمان هل يعقل أن يكون مقداراً للحركة الفلـكية كما هو قول أرسطاطاليس وأتباعه . فنقول هذا المذهب عندنا باطل ويدل عليه وجوه . . .

من الفصل السادس

فى تتبع سائر المذاهب والأقوال فى ماهية الزمان ٢١٨ظ

أما مذهب من يقول الزمان عبارة عن الحركة الفلـكية فقد بالغنا فى تقرير الوجوه الدالة على فساده . وأما مذهب من يقول انه عبارة عن مقدار الحركة

---

(٤) تعقل بحركتهما خ — (٥) تعقل بحركته خ — (٦) كانت فى أصله فـكذلك خ — (٧) كان اناء فاضلا (مرتين) خ — (٨) وقال خ — من قد الحـكماء خ — (١٠) الفخاته خ — (١١) القـائم بالنفس خ (راجع ص ٢٧٨ س ٥ ، ٢٠) — (١٤) فى أن الزمان هل تعقل خ

الفلكية فقد كشفنا عن فساده كشفا لا يبقى للعاقل فيه ريبة . وأما قول أبى البركات ان الزمان عبارة عن مقدار الوجود فهذا كلام مبهم مجمل ، وأحسن أحواله أن يقال المراد منه أن الزمان مقدار امتداد الوجود . فإن كان المراد ذلك فهو باطل . . . .

وأما قول قدماء الحكماء وهو أنه جوهر قائم بنفسه مستقل بذاته فالمتأخرون أبطلوا ذلك بأن قالوا الزمان شىء سيال متجدد الوجود ، وما يكون كذلك فإنه يمتنع أن يكون جوهراً قائما بذاته مستقلا بنفسه ، هذا غاية الإلزام فى إبطال هذا المذهب . وللمجيب أن يجيب عنه فيقول لا نسلم أنه فى ذاته وماهيته سيال متبدل منقض ، ولم لا يجوز أنه جوهر باق أزلى أبدى إلا أنه إذا حدثت الحوادث صارت تلك الحوادث المتعاقبة مقارنة له وحينئذ يلزم من وقوع التغير والتبدل وقوع التغير والتبدل فى نسب ذلك الجوهر إلى تلك الحوادث ، والحاصل أن السيلان والتبدل ما وقعا فى ذات الزمان فى جوهره بل وقعا فى نسبته إلى الحوادث المتعاقبة . . . . . . فإذا عقل هذا المعنى فى حق واجب الوجود فلم لا يعقل مثله فى ذات الزمان وجوهره ؟ فظهر <أن> هذه الحجة التى ذكرها المتأخرون فى إبطال مذهب القدماء فى ماهية الزمان حجة ضعيفة ساقطه ، بل عندى أن هذا القول أقرب الأقوال المذكورة فى ماهية الزمان وحقيقته وهو مذهب الإمام افلاطون . وظهر بهذه المباحث الغامضة التى أوردناها والبيانات الغائصة الكاملة التى قررناها أن الحق فى حقيقة المكان والزمان | فلافلاطون الإلهى لا ما اختاره أرسطاطاليس ٢١٩و
المنطقى

ولما نلخص هذا الكلام فنقول : القائلون بأن الزمان جوهر قائم بنفسه مستقل بذاته فريقان منهم من <قال> انه وإن كان كذلك لكنه ممكن بذاته واجب بغيره للدلائل الدالة على أن واجب الوجود لذاته ليس إلا الواحد ، ومنهم من قال بل الزمان جوهر واجب الوجود لذاته ممتنع العدم لعينه . . . . . واعلم أن القائلين

---

(١) فيه رتبة خ — (١٧) الغائصة خ — (١٨) فالافلاطون خ

ان الزمان موجود واجب لذاته فريقان منهم من بالغ وأفرط وزعم أنه هو <واجب> الوجود الذى هو إله العالم وهو المدبر لكل الممكنات . واحتجوا عليه بأنه ثبت أن كل ما سوى المدة والزمان فإنه لا يتقرر دوامه إلا بدوام المدة والزمان وثبت أن دوام المدة والزمان غنى عن دوام كل ما سواه . وهذا يوجب كون كل ما عداه مفتقراً إليه فى الوجود وكونه غنيا عن كل ما عداه فى الوجود . فيثبت أن المدة هى الشىء الذى يصدق عليه أنه واجب الوجود لذاته فقط . . . . . .

ثم قالوا : ولهذا جاء فى بعض الأخبار النبوية « لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر » . وجاء أيضا فى بعض الأدعية العالية « يا هو يا من لا هو إلا هو يا من لا يدرى أحد كيف هو إلا هو يا من لا إله إلا هو يا أزل يا أبد يا سرمد يا دهر يا ديهار يا ديهور يا من هو الحى الذى لا يموت » . فهذا قول قال به طائفة من الخلق ومذهب ذهب إليه قوم . وقال الأكثرون جل إله العالم عن أن يكون هو الدهر والزمان . قالوا بل القدماء الواجبة الوجود خمسة : مؤثر لا يتأثر وهو إله العالم ، ومتأثر لا يؤثر وهو الهيولى ، وشىء يؤثر ويتأثر وهو النفس فإنها تؤثر فى الهيولى وتتأثر عن واجب الوجود ، < و > شىء آخر لا يؤثر ولا يتأثر وهو الدهر والفضاء . وهذا المذهب منسوب إلى قدماء الفلاسفة